Tetkik 2 (Eylül 2022), 559-577 | *Araştırma Makalesi*

Mâtürîdî ve Nesefî'nin Sûr, Mîzan, Kevser Kavramlarına Dair Yorumlamalarının Karşılaştırılması *

Aydın Çamlıca | https://orcid.org/0000-0002-7533-4457 | uzeyircamlica@hotmail.com
Ondokuz Mayıs Üniversitesi | https://ror.org/028k5qw24
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Kelam Anabilim Dalı, Türkiye

Öz

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den sonra Mâtürîdî kelâm okulunu sistemleştiren ve ekolün en bâriz ikinci ismi olan Ebü'l-Mu'în en-Nesefî, genel olarak Mâtürîdî'nin görüşlerini benimsemiş ve onun izinden gitmiştir. Nesefî genel anlamda Mâtürîdî çizgiyi sürdürse de araştırmalarımızda onun bazen Mâtürîdî'den farklı yorumlarda bulunduğunu gözlemledik. Bu tespitten hareketle Mâtürîdî'nin ve Nesefî'nin âhiret ahvaliyle ilgili yorum farklarını çalışma konusu olarak seçtik. Mâtürîdî ve Nesefî gibi ekolde öne çıkmış iki ismin yorum farklarını ortaya koymanın, kayda değer bir husus olduğu kanaatindeyiz. Çalışmamızda örnek kavramlar üzerinden bu iki âlimin bakış açılarındaki farkları tespit ederek Mâtürîdi'nin bakış açısını gün yüzüne çıkarmayı amaçladık. Araştırmamızda, literal tarama ve karşılaştırma yöntemini kullanırken Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* tefsiri ile Nesefî'nin *Tebsıratü'l-edille* ve *Bahru'l-kelâm* eserlerini temel kaynak olarak belirledik. Araştırma konusu olarak belirlediğimiz kavramları temel kaynaklardan araştırıp karşılaştırarak farklı bakış açılarını yakalamaya çalıştık. Araştırmamızın sonunda ise Nesefî'nin âhiretle ilgili bazı konuları Mâtürîdî'den farklı yorumladığını tespit ettik. Şöyle ki Mâtürîdî'nin temsilî anlatım olarak kabul ettiği sûr, mîzan ve kevser gibi bazı kavramları Nesefî, hakiki manada anlamış ve bu konuda ondan farklı düşünmüştür. Bu yorum farkının dikkate alınarak Mâtürîdî'nin farklı bakış açısının kendisinden sonraki âlimlere yansımamasının sebepleri üzerinde durulması gerektiği kanaatindeyiz.

Anahtar Kelimeler

Kelâm, Mâtürîdî, Nesefî, Âhiret, Sûr, Mîzan, Kevser

Atıf Bilgisi

Çamlıca, Aydın. "Mâtürîdî ve Nesefî'nin Sûr, Mîzan, Kevser Kavramlarına Dair Yorumlamalarının Karşılaştırılması". *Tetkik* 2 (Eylül 2022), 559-577.
https://doi.org/10.55709/tetkikdergisi.2022.2.67

Geliş Tarihi	05.08.2022
Kabul Tarihi	03.10.2022
Yayım Tarihi	03.10.2022
Değerlendirme	Ön İnceleme: İç Hakem (Editörler) İçerik İncelemesi: İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	* Bu makale, 2. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sözlü olarak sunulan ancak tam metni yayımlanmayan "Mâtürîdî ve Nesefî'nin Âhiret Ahvaline Yaklaşımlarının Mukayesesi" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Etik Bildirim	tetkik@okuokut.org
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmaktadır.

Tetkik 2 (September 2022), 559-577 | *Research Article*

Comparison of al-Māturīdī and al-Nasafī's Interpretations of the Concepts of Sūr, Mīzān, Kawthar *

Aydın Çamlıca | https://orcid.org/0000-0002-7533-4457 | uzeyircamlica@hotmail.com
Ondokuz Mayıs University | https://ror.org/028k5qw24
Institute of Graduate Studies, Department of Kalam, Türkiye

Abstract

Abū l-Muʿīn al-Nasafī, who systematized the Māturīdī kalam school after Abū Manṣūr al-Māturīdī and was the second most apparent name of the school, generally adopted al-Māturīdī's views and followed in the footsteps of him. Although al-Nasafī generally kept with the line of al-Māturīdī, we observed in our research that he sometimes made interpretations different from al-Māturīdī. Based on this determination, we chose the interpretation differences of al-Māturīdī and al-Nasafī about the afterlife circumstances as the subject of study. We believe that it is a significant issue to reveal the interpretation differences between two prominent names in the school, such as al-Māturīdī and al-Nasafī. In our study, we aimed to reveal the point of view of Māturīdī by determining the differences in the perspectives of these two scholars through sample concepts. In our research, while exercising the literal review and comparison method and comparison, we determined al-Māturīdī's *Ta'wīlāt al-Qur'ān* and al-Nasafī's *Tabṣira and Baḥr al-Kalām* works as the main references. We tried to capture the different perspectives by researching and comparing the concepts that we determined as the subject of research from the main references. At the end of our study, we determined that Nasafī interpreted some issues related to the afterlife differently from al-Māturīdī. Namely, al-Nasafī understood some concepts such as sūr, mīzān, and kawthar, which al-Māturīdī accepted as representative expression, in the real meaning and thought differently from him on this issue. Considering this interpretation difference, we are of the opinion that the reasons why al-Māturīdī's different point of view did not reflect on the scholars after him should be emphasized.

Keywords
Kalām, Māturīdī, Nasafī, Hereafter, Sūr, Mīzān, Kawthar

Citation
Çamlıca, Aydın. "Comparison of al-Māturīdī and al-Nasafī's Interpretations of the Concepts of Sūr, Mīzān, Kawthar". *Tetkik* 2 (September 2022), 559-577.
https://doi.org/10.55709/tetkikdergisi.2022.2.67

Date of Submission	05.08.2022
Date of Acceptance	03.10.2022
Date of Publication	03.10.2022
Peer-Review	Single anonymized – One Internal (Editorial Board) Double anonymized - Two External
Ethical Statement	* This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled "Different Approaches of al-Māturīdī and al-Nasafī on the Hereafter," orally delivered at the 2nd Turkish Symposium of Social Sciences. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	tetkik@okuokut.org
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the **CC BY-NC 4.0**.

Giriş

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Hanefî ekol içerisinde üçüncü kuşak âlimlerden kabul edilir.[1] Çağdaş araştırmalarda, ilimdeki önemli mevkiine rağmen Mâtürîdî'nin ihmal edildiği belirtilmekte ve buna dair birçok sebep zikredilmektedir. Bu sebepler arasında onun hilâfetin merkezi olan Bağdat'tan uzakta yaşamış olması; adının Arap tarihçilerince bilinçli olarak göz ardı edilmesi; siyasal erkle ilişkisinin pek iyi olmaması; Eş'arîliğin, Nizâmiye medreseleri aracılığıyla yaygınlaşmasına karşın Mâtürîdîliğin, bu eğitim kurumlarında yer edinememesi; Eş'arî ekol farklı mezheplerce benimsenirken Mâtürîdîliğin sadece Hanefî mezhebiyle sınırlı kalması; Mâtürîdî ekolün, aklı daha fazla önemsemesi sebebiyle görmezden gelinmesi; Ebû Hanîfe'nin (öl. 150/767) otoritesinin gölgelenmesi endişesi; dil ve üslûbunun problemli oluşu gibi sebepler kaydedilmektedir. Bekir Topaloğlu'nun ifade ettiği üzere tüm bu sebeplerin temelinde muhtemelen Mâtürîdî'nin görüşlerinin Mu'tezile'ye yakınlığı yatmaktadır.[2]

Mâtürîdî, kelâmda imam olarak kabul edilmesine rağmen, 5/11. yüzyılın ikinci yarısında dahi hâlâ bu ekolün lideri olarak görülmüyordu. Öyle ki Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (öl. 493/1100), Ehl-i Sünnet imamlarından saydığı Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-tevḥîd*'ini dil ve üslûp açısından sorunlu bulduğunu belirtmiş, bazı görüşlerini açıkça eleştirerek ona tam anlamıyla bağlı olmadığını da aşikâr etmiştir. Mâtürîdîlik ancak, Mâtürîdî'yi bir ekol sahibi olarak kabul edip onun kelâma dair görüşleri ekseninde *Tebsıratü'l-edille*'yi kaleme alan Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin eliyle bir kelâm ekolü olarak tarih sahnesinde yer edinebilmiştir.[3]

Mâtürîdî kelâm ekolünün ikinci büyük umdesi sayılan Nesefî (öl. 508/1115) ise Mâtürîdî mezhebinin Bâkıllânî (öl. 403/1013) ve Gazzâlî'si (öl. 505/1111) konumundadır.[4] *Tebsıra* ve *Temhîd* gibi eserleri, bunun en açık kanıtıdır.[5] O, en meşhur kitabı *Tebsıra*'da görüldüğü üzere, konuları ele alış yönünden Mâtürîdî'den daha metodik ve sistematiktir. İzahlarında Mâtürîdî'ye sadık kalır.[6] Bununla birlikte

1 Şükrü Özen, "Mâtürîdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 28/146.

2 Özen, "Mâtürîdî", 28/148.

3 Özen, "Mâtürîdî", 28/149.

4 İsmail Hakkı İzmirli, *Muhassalu'l-kelâm ve'l-hikme* (İstanbul: Evkâf-i İslâmiyye Matbaası, 1336/1917), 7; Fethi Kerim Kazanç, "Ebü'l-Mu'în en-Nesefî'nin Kötülük Problemi Üzerine Düşüncelerinin Kelâmî Açıdan Bir Tahlili", *Kastamonu Üniversitesi IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân'ı Veli Sempozyumu,* ed. Cengiz Çuhadar vd. (Kastamonu: Kastamonu İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017), 1/ 49.

5 Veliyyüddîn Muhammed Sâlih el-Farfûr, "Önsöz", *Bahru'l-kelâm,* mlf. Ebü'l-Mu'în en-Nesefî (Dımeşk: Dâru'l-Farfûr, 2000), 38.

6 Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "Mâtürîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Siması", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1 (1986), 294.

o, Mâtürîdî'den daha değişik bir dil kullanır. Mâtürîdî felsefi terimlere başlangıç teşkil edebilecek kavramlar kullandığı halde Nesefi'de bu tür kullanımlara rastlanmaz.[7]

Nesefî genel anlamda Mâtürîdî çizgiyi sürdürse de bazı konularda Mâtürîdî'den ayrıldığı da olmuştur. Bu çalışmamızda âhiret ahvaline dair Nesefî'nin Mâtürîdî'den farklı yorumladığı sûr, mîzan ve kevser kavramlarını sırasıyla inceleyip sonunda da Nesefî'nin bu farklı yorumu tercih etmesinin arka planına dair bazı hususlara dikkat çekmeye çalıştık.

1. Sûr

Sûr kelimesi meyletmek anlamında "s-v-r" kökünden gelmektedir.[8] Genelde eğik olduğundan boynuza sûr denilmiştir.[9] Sûr'un lafzî ya da mecazî anlamıyla anlaşılması hususunda tefsir âlimleri arasında farklı görüşler dile getirilmiştir.[10] "*(O gün) sûra üflenecek, ardından -Allah'ın diledikleri dışında- göklerde ve yerde bulunanların hepsi düşüp ölecek; sonra sûra yeniden üflenecek ve onlar birden ayağa kalkmış, etrafa bakıyor olacaklar*"[11] âyeti, ilk üflemeyle kıyametin kopacağını, ikinci üflemeyle ise dirilişin gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Kur'ân'da "sûr"a ilk defa üflendiğinde göklerin de yeryüzünün de düzeninin bozulacağı, sûra ikinci ve üçüncü defa üflendiğinde ise insanların kabirlerinden kalkıp Rablerinin huzuruna varacakları ifade edilmiştir.[12] Müddessir sûresinde sûr kelimesiyle aynı manada "nâkûr" kelimesi de zikredilmiştir. Nitekim Kur'ân, "*Sûra üflendiği zaman; işte o gün zorlu bir gündür*"[13] buyurmaktadır.

Mâtürîdî Müddessir sûresindeki **فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ** "*Sûra üflendiği zaman*"[14] âyetinin yorumunda, bu âyette geçen "nukira" ifadesinin yanında Kur'ân'da başka âyetlerde "nüfiha" ve "sayha vâhide" ifadelerinin de geçtiğini belirtir. Ardından bu ifadelerin tümünün, hakiki manada "sûr"a üflenmesi veya tek bir sesle kıyametin kopması anlamında olmasının mümkün olduğu gibi, temsilî anlatım ifadeleri olmasının da mümkün olduğunu; temsilî anlatımın hem kıyametin kopmasının kolay ve bir anda

---

7 Yazıcıoğlu, "Mâtürîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Siması", 296; Kazanç, "Ebü'l-Mu'în en-Nesefî'nin Kötülük Problemi Üzerine Düşüncelerinin Kelâmî Açıdan Bir Tahlili", 49.

8 Ebu'l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyîsi'l-lüğa,* thk: Abdü's-Selâm Muhammed Hârûn (b.y. Dâru'l-Fikr, 1399/1979), 3/319.

9 Muhammed Hasan Hasan Cebel, *el-Mu'cemu'l-iştikâkî el-muassal* (Kâhire: Mektebetü'l-Âdâb, 2010), 2020-2021.

10 Bekir Topaloğlu vd., *İslâm'da İman Esasları* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 425.

11 *Kur'an Yolu* (Erişim 20 Ağustos 2022), ez-Zümer 39/68.

12 Topaloğlu vd., *İslam'da İman Esasları*, 425.

13 el-Müddessir, 74/8.

14 el-Müddessir, 74/8.

olmasına hem de ilk yaratmadaki uzun süreçlerin aksine ölü bedenlere tekrar ruh üflenmesinin kolay ve bir anda olmasına işaret etmiş olacağını ifade eder.[15] Sonunda da kendi tercihini şu cümlelerle dile getirir: "Bazı hadislerde sûr ve nâkûrun varlığına dair ifadeler zikredilse de biz sûra üflemenin hakiki anlamda değil temsilî anlamda olabileceğini söyledik. Çünkü bu rivâyetler âhâd haberlerdir. Âhâd haberler ise amelî konularda bilgi ifade etseler de itikadî konularda bilgi ifade etmezler. Sûru/nâkûru hakikate hamledebilme hususunda ise sadece itikada dair bilgi geçerlidir. Dolayısıyla burada, hakikate hamledebilmeyi gerektirecek kesin bilgi oluşmadığından, itikadî konuda (hakikate hamletme noktasında) kesin bir hüküm de veremiyoruz."[16]

Nesefî ise ilk üflemeyle nelerin fena bulup bulmayacağına dair Mu'tezilenin görüşlerini eleştirirken, Mu'tezilenin ilk üflemeyle yerin, göklerin, cennetin, cehennemin ve ruhların fena bulacağını iddia ettiklerini ve bunu "*O, evvel ve âhirdir*"[17] âyetiyle delillendirdiklerini nakleder. Ardından da Ehl-i Sünnete göre cennet ve cehennemin sevap ve ceza için ebedilik yurdu olduğunu ve fena bulmayacağını ifade eder. Delil olarak ise "*(O gün) sûra üflenecek, ardından -Allah'ın diledikleri dışında- göklerde ve yerde bulunanların hepsi düşüp ölecek; sonra sûra yeniden üflenecek ve onlar birden ayağa kalkmış, etrafa bakıyor olacaklar*"[18] âyetini zikreder. âyette geçen "*sûra üfleme*" ile her şeyin yok olacağını fakat âyetteki "*Allah'ın diledikleri müstesna*" ifadesiyle de cennetin, cehennemin, her ikisindeki azap meleklerinin ve hurilerin yok olmayacağını, Ehl-i Sünnetin görüşü olarak zikreder. Nesefî bu açıklamayı yaparken delil olarak getirdiği âyetteki "*sûra üfleme*" ifadesine ayrıca hiç değinmez. Anlaşıldığı kadarıyla o, Mu'tezileye karşı delil olarak sunduğu âyetin "*Allah'ın diledikleri müstesna*" kısmına dikkat çekerken[19], "*sûra üfleme*" kısmını, mîzan ve kevser kavramlarındaki yaklaşım tarzına uygun olarak âyette ifade edildiği şekilde zahiri anlamıyla kabul eder.

Sûr konusunda hakiki anlamı tercih eden Nesefî'den farklı düşünen Mâtürîdî, yukarıda aktardığımız ve dipnotta metnini verdiğimiz ifadelerinden anlaşıldığı

---

15 Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne,* thk. Mecdî Bâslûm (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye, 2005), 10/304.

16 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne,* 10/304. Mâtürîdî'nin ifadelerinden alıntılanan bölümün son kısmını metinde şu şekilde geçmektedir:
وإنما قلنا بأن التأويل قد يتوجه إلى التمثيل دون التحقيق، وإن ذكر في بعض الأحاديث تثبيت الصور والناقور؛ لأنها من أخبار الآحاد، وخبر الواحد يوجب علم العمل، ولا يوجب علم الشهادة، وفي تحقيق الصور والناقور ليس إلا الشهادة؛ لذلك لم يحصل الأمر على التحقيق والقطع لئلا نقطع الحكم على الشهادة.

17 el-Hadîd 57/3.

18 ez-Zümer 39/68.

19 Ebü'l-Mu'în en-Nesefî, *Bahru'l-kelâm,* thk. Veliyyüddîn Muhammed Sâlih el-Farfûr (Dımeşk: Dâru'l-Farfûr, 2000), 219.

kadarıyla konuyla ilgili olan ve âhâd olarak nitelendirdiği rivayetleri, sûr kavramını hakikate hamledebilmek için yeterli görmeyerek temsili anlamda yorumlar. Bu durumda o, en azından konumuz olan ve sem'iyyât kapsamına giren sûr kavramıyla ilgili âyetlerde, hakiki anlamı değil de temsili anlamı merkeze alan bir tercihte bulunmuş görünmektedir. Zira Mâturîdî, "haberlerin mütevâtir ve âhâd olmak üzere ikiye ayrıldığını"[20] ve "mütevâtir seviyesine ulaşmayan haberlerin ravinin durumuna, hükmü açık naslara ve mevcut bilinen rivâyetlerle uyumuna bakılıp içtihat edilerek kabulünün ya da terkinin mümkün olduğunu"[21] kabul eder. O ayrıca, haber-i vâhidlerin ancak kesin bilgi veren kaynaklarla doğrulanması durumunda bilgi kaynağı olabileceği[22] kanaatine sahiptir. Mâturîdî, haber-i vâhidleri itikadî alanla ilgili konularda yeterli görmezken bu tür haberleri yeri geldiğinde zikretse de itikadî konularda onların delil olmaya elverişli olmadığını sıklıkla vurgular.[23] Bu tür rivayetleri değerlendirirken kabul veya reddetme hususunda oldukça serbest olmasının yanında, dikkatli ve seçici bir tavır da sergiler.[24] Mâturîdî'ye göre, âyetlerin anlaşılması noktasında kesinlik ifade eden tefsir kavramı, hadislerde kesinlik ifade eden mütevâtir kavramına denk gelirken; âyetlerin muhtemel anlamlarını ifade eden te'vîl kavramı da hadislerde zann-ı gâlib ifade eden âhâd haber kavramına denk gelir.[25]

Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye göre (mutlak anlamıyla) mütevâtir haber, zorunlu bilgi ifade eder. Peygamberin haberi ise istidlâlî bilgi ifade eder fakat aynen zorunlu bilgi gibidir. Aralarındaki fark, zorunlu bilgi bedîhî olduğundan iktisab gerektirmezken, peygamberin haberi istidlâlî olduğundan iktisab gerektirir, yani delillendirme ameliyesi olmadan sabit olmaz.[26] Ebü'l-Mu'în mütevâtir hadisler dışındaki hadislerin müstefîz/meşhur seviyesinde olanlarının istidlâlî bilgi ifade ettiğini belirtir[27] ve bu rivayetlere örnek olarak da kabir azabına dair kişinin "laf götürüp getirme ve bevlinden sakınmama gibi büyük olmayan günahlardan dolayı kabirde azap

20 Nuri Tuğlu, "İmam Mâtürîdî'de Haberi Vahidlerin Değeri", *Uluğ Bir Çınar İmam Mâtürîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı,* haz. Ahmet Kartal (İstanbul: Doğu Araştırmaları Merkezi, 2014) 588.

21 Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd* (Ankara: İSAM Yayınları, 2005), 15.

22 Tuğlu, "İmam Mâtürîdî'de Haberi Vahidlerin Değeri", 593.

23 Tuğlu, "İmam Mâtürîdî'de Haberi Vahidlerin Değeri", 593.

24 Nuri Tuğlu, "İmâm Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân Adlı Tefsirinin Rivayet İlimleri Açısından Bazı Özellikleri", *Arayışlar-İnsan Bilimleri Araştırmaları*- 3/5-6 (2001), 130.

25 Tunahan Erdoğan, "İmam Mâturîdî'nin Te'vîl ve Haber Teorilerinin Mukayesesi", *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi* 6/3 (2021), 1079.

26 Ebü'l-Mu'în en-Nesefî, *et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd*, thk. Ceybullah Hasan Ahmed (Kahire: Dâru't-Tıbâ'ati'l-Muhammediyye, 1986), 118-122.

27 Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, 2/364.

göreceğini[28] ifade eden hadisi zikreder.[29] Bu durumda Mârürîdî genel olarak mütevatir olmayan haberleri, ancak belirli şartlarla bilgi kaynağı olarak kabul ederek, haberin durumuna göre içtihada açık bir alan olarak görürken Ebü'l-Mu'în en-Nesefî ise bu tür haberlerin müstefîz kategorisinin istidlâlî bilgi ifade ettiğini söyler.

Konumuz bağlamında, mütevatir haber dışındaki âhâd haberlerin bilgi değerine dair Ehl-i Sünnetin genel yaklaşımına da kısaca değinecek olursak, Ehl-i Sünnet uleması genel olarak itikad alanında mütevâtir haberi esas almakla birlikte, bazı şartları taşıdığında ve karinelerle desteklendiğinde, mütevâtir olmayan haberlerin de itikatta delil olabileceğini kabul eder.[30] Mütevatir haberin dışındaki âhâd haberler müstefîz, azîz ve garîb şeklinde tasnif edilir. Meşhur ve müstefîz kavramlarının birbirinin yerine kullanılıp kullanılamayacağı konusunda değişik yaklaşımlar olsa da "meşhur" kavramı klasik literatürde "ma'rûf, müstefîz, mahfûz", hatta "mütevâtir" kavramlarıyla anlam yakınlığına ve bazı kullanımlarda mâna birliğine sahip görünmektedir.[31] Hanefiler ise hadisleri mütevâtir ve âhâd olmak üzere ikili bir taksime tabi tutan ulemanın genel kanaatinin aksine meşhur sünneti bu iki sınıflandırmanın arasına üçüncü bir ara kategori olarak yerleştirirler.[32] Hanefî usulcüler kendi içinde bu taksim konusunda farklı iki yol benimser. Cessâs (öl. 370/981) tarafından sistemleştirilen birinci yaklaşıma göre haber, mütevâtir ve âhâd olarak ikiye ayrılmakta, müstefîz/meşhur haber de âhâd haberin değil mütevâtir haberin alt başlığı olarak kabul edilmektedir. Cessâs'ın ilk taksiminden farklı olarak Serahsî (öl. 483/1090) ve Pezdevî tarafından yapılan ikinci taksime göre ise müstefîz haber, âhâd ve mütevâtir haberin dışında üçüncü bir kategoridir.[33] Hanefiler dışındaki cumhura göre ise müstefîz haberin, âhâd haber kategorisinde olduğu; âhâd haberlerin bilgi değil zan ifade ettiği ve gereğince amel etmek gerektiği kabul edilir. Bununla birlikte bu kategoride yer alan bütün haberlerin de aynı seviyede olduğu kabul edilmez.[34] Bu hususta Abdülkâhir el-Bağdâdî (öl. 429/1037-38), mütevâtirle

---

28 Buhârî, "Edeb", 49 (No. 6055).

29 Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, 2/364.

30 Hasan Gümüşoğlu, "İtikad Açısından Mütevatir Olmayan Haberin Bilgi Değeri", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2017), 303.

31 H. Yunus Apaydın, "Meşhur", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/368; bk. Zekeriya Güler, "Müstefîz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/136.

32 Şaban Ali Düzgün, "Semerkant İlim Havzası ve Mâtürîdî", *İmam Mâtürîdî'nin Eserlerinden Türkçe Seçki*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2011), 18.

33 Apaydın, "Meşhur", 29/368.

34 Apaydın, "Meşhur", 29/371.

âhâd arasında yer alan müstefîz haberin ilim ve ameli gerektirme açısından mütevâtire denk olduğunu, ancak müstefîz haberin müktesep bilgi ifade etmesi yönüyle mütevâtirden ayrıldığını, çünkü mütevâtir haberin gayri müktesep bilgi ifade ettiğini söyler.[35] Görüldüğü üzere mütevâtir haber dışında kalan âhâd rivayetlerin, sıhhat derecelerine göre kendi içinde farklı tasniflere tabi tutulması, bu rivayetlerin bilgi değeri açısından farklı kanaatlerin benimsenmesi sonucunu doğurmuştur.

2. Mîzan

Mîzan kelimesi sözlükte bir şeyi düzeltmek, doğrultmak,[36] ağırlığını bilmek, ölçüye vurmak, tartmak" anlamındaki "v-z-n" kökünden gelmekte olup tartı aleti, tartmada kullanılan ağırlık ve adâlet anlamlarında kullanılır.[37] Kur'an'da dünya için kullanıldığında insanın, fillerinde ve sözlerinde adâleti ve dengeyi gözetmesi anlamına gelir.[38] Âhiret için kullanıldığında ise yükümlülerin hesaba çekilmelerinin tamamlayıcı bir unsuru olarak, ceza veya mükâfatı gerektiren amellerinin nicelik olarak değerlendirilmesi[39] anlamındadır.

Tahâvî (öl. 321/933) "mîzana iman ederiz" derken[40] Pezdevî, "Allah'ın dilediği şekilde amellerin kıyamette tartıldığı mîzanın hak olduğunu"[41] ifade eder. Teftâzânî (öl. 792/1390) ise "mîzanın, amellerin miktarlarını bilmeyi sağlayan şey olduğunu, aklın bunun keyfiyetini tam anlamıyla idrakten âciz olduğunu"[42] söyler. Mu'tezile'den bir kısmı amellerin, tartılması mümkün olmayan arazlar olmasından dolayı terazi anlamında bir mîzandan söz edilemeyeceğini ve âyetlerdeki mîzanın adâlet anlamında olduğunu iddia eder.[43] Burada görüldüğü üzere Mu'tezile, mîzan kelimesini lafzî anlamıyla almamış, bilakis tevil etmiştir.

Âhiret ahvalinden olan mîzan, Kur'ân-ı Kerim'de birçok âyette zikredilmiştir. Bunlardan bir tanesi de Enbiyâ suresindeki "*Biz, kıyamet günü için adalet terazileri*

---

35 Zekeriya Güler, "Müstefîz", 32/136.

36 İbn Fâris, Mu'cemu mekâyîsi'l-lüğa, 6/107.

37 Süleyman Toprak, "Mîzan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/211.

38 Râğıb el-İsfehânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvân 'Adnân Dâvûdî (Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 2002), 868.

39 Toprak, "Mîzan", 30/211.

40 Ebû Ca'fer et-Tahâvî, *el-Akîdetü't-Tahâviyye* (Ammân: Dâru'l-Beyârik, 2001), 19.

41 Ebü'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn* (Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 2003), 163.

42 Sa'duddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye,* thk. Ali Kemal (Beyrût: Dâru Îhyâi't-türâsi'l-Arabî, 2014), 100.

43 Kemal İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere ve Şerhuhû el-Müsâmere li'bni Ebî Şerîf el-Makdîsî* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2004) 236; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye,* 100; Sa'dudîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsıd* (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1998), 5/121.

kurarız; artık kimseye hiçbir şekilde haksızlık edilmez. Yapılan, bir hardal tanesi kadar dahi olsa, onu getirir ortaya koyarız. Hesap görücü olarak biz yeteriz"[44] mealindeki âyettir. Bu âyetin yorumuyla ilgili olarak Mâtürî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da geçen ve ibaresi biraz kapalı olan açıklamasını, *Şerhu Te'vîlâti'l-Kur'ân*'da[45] Alâeddin es-Semerkandî (öl. 539/1144) şöyle izah eder: âyetteki "el-mevâzîne'l-kıst" ifadesi "el-mevâzîne'l-adl" yani "adaletli/adil teraziler" anlamındadır. Çünkü "kıst" kelimesi lügatte adalet demektir. Âyetin zahirine göre akla ilk gelen anlam "el-mevâzîn" kelimesinin "adalet" anlamında olduğudur. Çünkü sıfat mevsuf ilişkisinde sıfat, mevsufun bizzat kendisine racidir. Mesela "zarif adam" sıfat tamlamasında, zarif olan kişi, adamdır; adam da zarif olan kişidir. Âyette sanki şöyle denmiştir: Dünyada koyduğumuz ve âhirette de koyacağımız "el-mevâzîne'l-adl", her şeyin sınırının ve miktarının bilindiği "adalettir". O zaman bu yoruma göre "mevâzîn", "adalet" olmuş olur. Bu durumda "adalet"in tefsiri de şöyle olur: âyetin "artık kimseye, hiçbir şekilde haksızlık edilmez" kısmında zikredildiği üzere ne sevaplarının karşılığı eksiltilir ne de günahlarının karşılığı artırılır, bilakis herkese amelinin karşılığı eksiksiz olarak verilir. Âyetteki "el-mevâzîne'l-kıst" ifadesinin, izmâr/eksiltili anlatım olarak ifade edilmiş olması da mümkündür. Bu durumda anlam şöyle olur: Dünyadaki terazileri kıyamet günü kurarız, eksik ve noksan bırakmayız. Bilakis eksiksiz ve noksansız olarak tastamam yaparız. Çünkü dünyadaki ziyade ve noksan; bilgisizlik, ihtiyaç veya zulüm sebebiyle olur. Allah ise tüm bu eksikliklerden münezzeh ve yücedir. Âyetteki, "bir hardal tanesi kadar dahi olsa, onu getiririz" kısmındaki "getirilen şey", hiçbir şeyin ondan kaçamayacağı ve gizlenemeyeceği şekilde, (amelin) "karşılığını getiririz" anlamında olabileceği gibi, (amelin) "bizzat kendisini getiririz" anlamında da olabilir. Burada hardal tanesinin zikredilmesinden maksat, tane ve zerrenin kendisi değildir. Bu ifade burada temsilî anlamda zikredilmiştir. Yani O'ndan hiçbir şey kaçamaz ve saklanamaz. Bu kadar küçük miktarda hayır ve şer bile O'nun bilgisinden ne kaçabilir ne de unutulur. Hepsi kayıt altındadır ve hesaplanmıştır.[46] Görüldüğü üzere bu âyetin yorumunda Mâtürîdî, Mu'tezileye paralel bir yorum yaparak mîzanı, adalet olarak açıklar.

Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da Mâtürîdî, mîzan kavramını "*O gün ölçü-tartı haktır. Artık kimin*

---

44 el-Enbiya, 21/47.

45 Çalışmamızda kaynak olarak istifade ettiğimiz Medine nüshasının varak numaralandırmasında yanlışlık olduğundan, numaraların tashih edilmiş halini, Bekir Topaloğlu nezaretinde ve Ahmet Vanlıoğlu başkanlığında bir heyet tarafından tahkik edilen *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* tefsirinin tahkik komisyonunda bulunan Muhammet Masum Vanlıoğlu'nun çalışmasından aldık.

46 Alâeddîn es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâti'l-Kur'ân* (İstanbul: Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Medine, 176), 574a; bk. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Dâru'l-Mîzân, 2010), 9/288.

tartıları ağır gelirse işte onlar kurtuluşa erenlerdir. Kimin de tartıları hafif gelirse işte onlar, âyetlerimize karşı haksızlık ettiklerinden dolayı kendilerini ziyana sokanlardır"[47] mealindeki âyetin tefsirinde de genişçe ele alır. Mâtürîdî mîzan konusunda farklı görüşleri dile getirerek en sonunda kendi görüşünü genişçe açıklar ve birçok âyetle örneklendirir. O, Hasan el-Basrî'nin, mîzanın sevap ve günahların tartıldığı iki kefeli terazi olduğunu söylediğini zikrederek bu görüşün doğru olmasının mümkün olmadığını söyler. Çünkü terazinin kefelerinden biri ağır bastığında diğeri hafif kalacaktır. Bu durumda sevaplar ağır basabileceği gibi günahlar da ağır basabilecektir. Oysa âyette, terazisi ağır basanların kurtulacakları, hafif gelenlerin ise kaybedeceği beyan edilmektedir. Mâtürîdî, "mevâzîn"in iyilikler ve kötülüklerin kendisi olduğunu söyleyen tevil ehlinin görüşlerini de uygun görmez. Çünkü âyet müminleri de kafirleri de kapsamaktadır. Oysaki müminin imanı karşılığında hiçbir günah ağır basamayacağı gibi, kafirin küfrü karşılığında da hiçbir iyilik ağır basamaz. Ancak mümin ve kafirin iman ve küfürleri hariç sadece iyilik ve kötülükleri tartılabilir denirse, bu mümkündür. Bu durumda kafirlere dünyada verilen nimetler, dünyadaki iyiliklerine karşılık gelmiş olup mükafatlarını dünyadayken erkenden almış olurlar. Mümine gelince, onun günahları affolunup iyilikleri ise âyette[48] zikredildiği üzere en güzel bir şekilde kabul edilir. Mîzanın, "kitabı sağından verilenler", "kitabı arkasından verilenler"[49] ve "kitabı solundan verilenler"[50] şeklinde, âyetlerde zikredilen kitap olması da mümkündür. Bazıları "vezn/tartı"nın adalet anlamında, bazıları günah ve sevapların karşılığı olarak "ceza" anlamında, bazıları da "taat/itaat" anlamında olduğunu söylemiştir. "Vezn/tartı"nın sınırlar ve ölçü (el-hudûdu ve't-takdîru) anlamında olması da mümkündür.[51]

Mâtürîdî yukarıda naklettiğimiz üzere mümkün gördüğü ve görmediği anlamları zikretmiş, bazı yorumları uygun görmüş, uygun görmediği yorumları da açıkça belirtmiştir. Bazı yorumlar hakkında da hiçbir kanaat serdetmemiştir. Mâtürîdî, mîzan hakkındaki bu farklı yorumları zikrettikten sonra kendi kanaatini şöyle ifade eder: âyette zikredilen "tartıların ağır basması" ve "hafif gelmesi" ifadeleri, hakiki anlamda bir terazi değil de müminlerin amellerinin ne kadar değerli, kafirlerin amellerininse yok mesabesinde ne kadar değersiz olduğunu vasfeden temsilî bir anlatıma benziyor. Çünkü Allah, "*Allah'ın nasıl bir misal getirdiğini görmedin mi? Güzel sözü, kökü sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca benzetti*",[52] âyetinde, inananların

47 el-A'râf, 7/8, 9.

48 el-Ahkâf, 46/16.

49 el-İnşikâk, 84/7-12; el-Hâkka, 69/19.

50 el-Hâkka, 69/25.

51 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/293-294.

52 İbrahim, 14/24.

amellerini güzel, kararlı ve sabit bir şeye; inkarcıların amellerini ise pis, değersiz, batıl ve telef olacak bir şeye benzeterek tanımladı. Mâtürîdî, temsilî anlatıma örnek teşkil edecek birçok âyet zikreder ve zikretmediği daha başka âyetlerin de olduğunu söyler. Sonuç olarak da oldukça geniş bir açıklamada bulunduğu âyetteki "mîzanın ağır basması" ve "mîzanın hafif gelmesi" kavramlarını, müminin amellerinin değerliliğini, kalıcılığını ve sebatını vasfeden; kafirin amellerinin ise -âhirette faydalanacakları hiçbir iyiliğe sahip olamayacak şekilde- batıllığını ve yok oluşunu vasfeden temsilî bir anlatım olarak açıklar.[53]

Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*'de mîzan konusuna hiç değinmezken, *Bahru'l-kelâm*'da, mîzan, sırat, havz ve hesap konularına değinir ve Ehl-i Sünnet'e göre mîzan, kıyamette havz, cennette kevser ve sırat, bunların hepsi haktır der. O, İbn Abbas'tan "mîzanın, biri doğuda diğeri ise batıda iki kefesi bulunan terazi olduğu" rivayetini nakleder. Hesap ve mîzan ise sırat köprüsü üzerindedir. Terazileri ağır basan cennete gider. Bedbahtlar ise cehenneme düşer. Mîzanın çoğul olarak zikredilmesi ise her insanın bir terazisinin olması sebebiyle çoğul kullanılıp tekil kastedilmiş olabilir. Bu tartılmanın keyfiyeti hususunda bazıları, kulun amelleriyle birlikte tartılacağını söylemiştir. Muhammed b. Ali et-Tirmizî[54] ise kulun değil, amellerin tartılacağını söyler.[55] Bu açıklamalardan açıkça anlaşıldığı üzere Nesefî, lafzî anlamda somut bir mîzan anlayışına sahiptir. Hatta bunu teyid eden ve "amellerin araz olmalarından dolayı tartılamayacağını" iddia eden Mu'tezileye cevap mahiyetinde söylediği anlaşılan şöyle bir açıklamada bulunur: "Ameller her ne kadar araz olsalar da Allah o amelleri, tartılabilir ve görülebilir hale getirmeye kadirdir".[56] Hasılı Nesefî, mîzan kavramını lafzî anlamda kabul etmiş; Mâtürîdî'nin, "adaleti ifade eden temsilî bir anlatım" olarak kabul ettiği mîzan yorumuyla ayrışmıştır.

3. Havz-ı Kevser

Havz, âhirette Peygambere bahşedilecek olan büyük havuzu; "pek çok" anlamındaki kevser ise yine Resûlullah'a ayrılan cennet ırmaklarının kaynağını ifade eder. Havz ve kevser kelimeleri dilimize havz-ı kevser şeklinde yerleşmiştir.[57]

Ebû Hanîfe *el-Fıkhu'l-ekber*'de havz-ı kevser'i, keyfiyetini belirtmeksizin

[53] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/295; bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, 4/361; Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâti'l-Kur'ân* (Medine, 176), 313b.

[54] Muhammed b. Ali et-Tirmizî, Hakîm et-Tirmizî yaygın adıyla bilinen ve tefsir, hadis, kelâm, ahlâk, tasavvuf, mezhepler tarihi vd. konularda eserler telif etmiş olan âlim. Abüdlfettah Abdullah Bereke, "Hakîm et-Tirmizî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 15/197.

[55] Nesefi, *Bahru'l-kelâm,* 239-243.

[56] Nesefi, *Bahru'l-kelâm,* 243.

[57] Mustafa Ertürk, "Havz-ı Kevser", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 16/546-549.

inanılması gereken bir inanç konusu olarak zikrederken,[58] Tahâvî "Allah'ın, Peygamberin (s.a.v.) ümmetine lütfettiği havz haktır" der.[59] Pezdevî Allah'ın dilediği mü'minlerin içebileceği ve Peygambere has olan havz-ı kevserin hak olduğunu; bu konuda birçok hadisin vârid olduğunu; Kur'ân'daki Kevser sûresinin buna delil olduğunu; tefsirlerde kevserin havz-ı kevser olarak açıklandığını ve Ehl-i Sünnetin bunu böyle kabul ettiğini belirtmiştir.[60] Teftâzânî de âhiret ahvâli arasında kevser'i de zikretmiş, Kevser sûresini ve bazı hadisleri buna delil olarak kaydetmiştir.[61]

Te'vîlâtül-Kur'ân'da Mâtürîdî, "kevser"in Peygambere (s.a.v.) verilen risalet, iman, melekler katında onun adının anılması, kelime-i şehadette, ezanda ve kamette adının Allah'ın adıyla söylenmesi ve bütün mahlûkat arasında en yüce mertebeye haiz olması olduğunu söyleyen görüşü kaydeder. Mâtürîdî diğer bir görüş olarak da rivâyetlerde zikredildiği üzere "kevser"in cennette bir nehir olduğu görüşünü dile getirir. Bu hususta o, "şâyet rivâyetler sahihse rivâyetlerin dediği kabulümüzdür. Başka bir şey demeyiz. Fakat rivâyetler sahih değil ise "kevser"in, peygambere verilen peygamberlik nimeti olması; adının ve kadrinin Allah katında, melekler ve mahlukat arasında yüceltilmesi bize daha yakın geliyor. Çünkü peygambere nehrin verilmesi, ona özel teşrif edici bir ikram değildir. Ayrıca Allah peygamberin (s.a.v.) ümmetine dahi "sâlih kullarıma hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı ve hiçbir insanın aklına gelmeyen nimetler hazırladım"[62] rivâyetinde de belirtildiği üzere, bundan daha büyük ikramlarda bulunmuştur. İşin özü şudur: Allah Peygambere (s.a.v.) kevseri bildirmiştir. Bunun tefsiri hususunda külfete girmeye gerek yoktur."[63]

Nesefî ise bu konuyla ilgili olarak Mu'tezile'nin mîzanı, hesabı, sıratı, havzı ve şefaati kabul etmediğini, Ehl-i Sünnet'in ise bunların hepsini kabul ettiğini kaydeder. "Kıyamette havzın, cennette de kevserin hak olduğuna"[64] dair ifadelerinden anlaşıldığı üzere o, kıyamette lafzi anlamda somut bir "havz"ın, cennete de somut bir "kevser"in varlığını kabul eder. Anlaşıldığı kadarıyla Nesefî "havz"ı, rivayetlerde zikredildiği gibi mahşer günündeki "havuz"; "kevser"i de yine rivayetlerde zikredildiği gibi cennetteki bir nehir olarak kabul etmektedir.

---

58 Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhı'l-ekber* (Karâçî: Mektebetü'l-Medine, 2014), 170.

59 Tahâvî, el-Akîdetü't-Tahâviyye, 29.

60 Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 166.

61 Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsıd*, 5/121.

62 Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Râid b. Sabrî b. Ebî Alefe (Riyâd: Dâru'l-Hadâra, 1436/2015), "Tevhid", 35 (No. 7498); Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc, *Sahîh-i Müslim*, thk. Râid b. Sabrî b. Ebî Alefe (Riyâd: Dâru'l-Hadâra, 1436/2015), "Cennet", 51 (No. 2824).

63 Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne,* thk. Mecdî Bâslûm (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye, 2005), 10/627; bk. Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâti'l-Kur'ân* (Medine, 176), 1027a.

64 Nesefi, *Bahru'l-kelâm,* 239.

Temsilî anlatımla ilişkili olan müteşâbihata dair ise Mâtürîdî Kur'an'ın, muhatabın çeşitliliğini göz önünde bulunduran ve manayı donukluktan kurtaran bir anlam zenginliğine sahip olması itibariyle müteşâbih ayetler içerdiğini; bu tür ayetlerin bir kısmının, insan aklının idrak edemeyeceği ve sadece Allah'ın bilgisi dahilinde olan konulardan, diğer bir kısmının da ilim ehlinin düşünerek ve araştırarak vakıf olabileceği konulardan oluştuğunu; Kur'an'da bu tür müteşâbih ayetlerin bulunmasının ise düşünmeyi ve aklı kullanmayı teşvik ettiğini ifade eder. O, müteşâbihat kapsamındaki âhirete dair ayetlerin yorumunda mecaz ağırlıklı filolojik değerlendirmelerde bulunur ve ilgili ayetleri Kur'an'ın zahirine ters düşmeyecek şekilde gereksiz teferruata, yorum ve haberlere girmeden kendisine özgü üslûbuyla te'vil eder[65] ve konumuz olan ayetlerde olduğu gibi bazılarını da temsilî anlama hamleder.

Ele aldığımız kavram bağlamında Mâtürîdî, mîzan yorumunda da açıkça görüldüğü üzere Mu'tezilenin yaklaşımına yakın bir duruş sergilemiş[66] ve bu kavramları temsilî olarak yorumlamıştır. O, bu kavramları her ne kadar temsilî anlamda yorumlasa da âhiret hayatının ruhani olacağını dillendiren veya bu şekilde anlaşılmaya müsait ifadeler kullanarak âhiretle ilgili âyetlerdeki anlatımların temsilî/teşbihî olduğunu söyleyen İslam filozoflarının[67] anlayışlarının aksine, ahiret hayatının ve haşrin cismaniliği konusunda oldukça net bir bakış açısına sahiptir.[68]

Mâtürîdî ve Nesefî'nin âhiret ahvaline dair tespit ettiğimiz bu yaklaşım farklarının muhtemel sebeplerinin neler olabileceği hususuna da kısaca dikkat çekmekte fayda vardır. *Klasik Dönem Mâtürîdiyye'de Kıyamet ve Âhiret* adlı çalışmasında Mehmet Malkoç Mâtürîdî'den sonra gelen Ebü'l-Muîn en-Nesefî ve başka bazı âlimlerin, mîzanın keyfiyeti konusunda Mâtürîdî'den ayrıldıklarını ve rivâyetlerden hareketle somut bir mîzan anlayışına sahip olduklarını[69] zikrederek bunun, Eş'arî etkisi ihtimalini akla getirdiğine işaret eder.[70]

Her iki âlimin yaşadığı dönemler arasındaki tarihi süreci gözden geçirdiğimizde Mâtürîdî'nin bazı görüşlerinin sonraki dönem takipçilerinde karşılık bulmamasının sebeplerine dair daha başka sonuçlara da ulaşabiliriz. İlk olarak şunu zikredebiliriz

65 Recep Eren, *Mâtürîdî'nin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 237-240.

66 Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâti'l-Kur'ân* (Medine, 176), 574a.

67 Ahmet Çapku, *İbn Sînâ, Gazzâlî ve İbn Rüşd Düşüncesinde Ahiret* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2015), 158-161, 425.

68 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, 3/217; bk. Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâti'l-Kur'ân* (Medine, 176), 198b.

69 Mehmet Malkoç, *Klasik Dönem Mâtürîdîyye'de Kıyâmet ve Âhiret* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 150.

70 Malkoç, *Klasik Dönem Mâtürîdîyye'de Kıyâmet ve Âhiret*, 152.

ki araştırmamızın giriş kısmında kısaca değinmeye çalıştığımız gibi Mâtürîdî 5/11. yüzyılda bile henüz ekolün lideri olarak görülmemekteydi. Buna gerekçe olmak üzere onun, hilâfetin merkezi olan Bağdat'tan uzakta yaşaması; Arap tarihçiler tarafından bilinçli bir şekilde göz ardı edilmesi; siyasî erkle arasının pek iyi olmaması; Nizâmiye medreselerinin Eş'arî ekol eksenli olması; itikadî mezhep olarak Mâtürîdîliğin sadece Hanefîler arasında münhasır kalması ve daha başka sebeplere giriş kısmında kısaca işaret etmiştik. İşte bu tür sebeplerden dolayı Mâtürîdî gibi bir âlim, Nesefî'nin dönemine dek yeterince tanınamamış ve görüşleri hak ettiği gibi karşılık bulamamıştır.

Diğer taraftan Mehmet Kalaycı'nın *Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi* adlı çalışmasında belirttiği üzere, aşırı şiî Karmatî hareketinin, 4/10. asrın başlarında Sâmânîlerin siyasi desteğini alarak Hanefî ekol mensuplarını rahatsız edecek derecede faaliyetlerde bulunmaları ciddi bir tepki oluşturmuştu. Sâmânî devletinin hükümdarı Nasr b. Ahmed'in (öl. 332/943) İsmâiliyye mezhebini benimsemesiyle Karmatîler nüfuzlarını daha da artırdı. Fakat Nasr b. Ahmed'in ölümünün ardından yerine oğlu Nuh b. Nasr'ın geçmesiyle Sâmânî iktidarı Karmatîlerin aleyhine döndü. Siyasi gücün Hanefilerin lehine dönmesiyle Hanefî çevrelerde biriken öfke, açığa çıkmak için fırsat buldu. Öyle ki Hanefî fakihler Karmatileri takibata tabi tutup ortaya çıkarmayı ve hepsini öldürmeyi dini bir vecibe olarak kabul ettiler. Bu da İsmâilîlerin bölgeden tamamen tasfiye edilmesine sebep oldu. Durum henüz siyasi bir boyut kazanmamış ve dengeler henüz Karmatîlerin aleyhine dönmemişken İsmâilî/Karmatîlere karşı verilen mücadele, ilk başlarda kelâmi bir içeriğe sahipti. Daha sonra siyasi dengelerin değişmesinin etkisiyle durum sosyopolitik bir şekle büründü. Hanefilerin Karmati/İsmailî tehdidin kökünün kazınması gerektiği yönündeki düşünceleri, onların din anlayışlarına da yansıdı. İsmâilîler üzerindeki baskının, takibatı da kapsayacak şekilde bir hâl almasıyla, Karmatîlerin kendilerini gizlemek zorunda kalmış olmaları muhtemeldir. Karmatîlere baskı uygulanan bu sıkıntılı dönemde kelâm ilmiyle ilgilenen Hanefîler de Karmatî damgası yeme riskine karşı kelâmdan uzak durmak zorunda kalmışlardır. Bunun sonucu olarak maalesef Hanefîlerin bâtınî Karmatîlere karşı başlattıkları bu mücadele, kendi kelâmcı kimliklerine de zarar vermiş oldu. Bu dönemde Mâtürîdî'de en özgün şekline ve yüksek ifade biçimine kavuşan kelâm ilmi, akîdeleşmeye ve fıkıh ilminin kurucu çerçevesi olarak görülmeye başladı.[71] Ayrıca Tarihsel süreçte Nizamiye medreselerinin sistemli bir hal almasıyla Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerinde

[71] Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 280-284.

doğal olarak Eş'arîliğin etki alanı arttı.[72] Özellikle bâtınî İsmâilî ve şiî hareketlere karşı sünnîlik çatısı altında birlikte mücadele vermeleri sebebiyle Eş'arî ve Mâtürîdî ekolleri birbirine yakınlaştı. Bu yakınlaşma sürecinde Eş'arîliğin siyasi etkenlerle daha baskın bir konumda olması sebebiyle Mâtürîdîlik, Eş'arîliğin tesirinde kalarak bu durumdan olumsuz anlamda etkilenen taraf oldu.[73] Diğer tarftan Hanefî ekolün ehli hadis damarını temsil eden ve Hanefiliği ehli hadise yaklaştıran Tahavî'nin eserlerinin, kendisinden üç asır sonra önemsenmeye başlaması da bu süreçte kayda değer bir husus olarak zikredilmelidir. Öyle ki Hanefi gelenekte Tahavî'ye *Tebsıra* kitabında ilk olarak atıf yapan âlim Nesefî'dir.[74] Bu da konumuz bağlamında Hanefî gelenek içindeki ehli hadis damarın, Mâtürîdî sonrası âlimlerin düşüncelerinin oluşumundaki etkisi ve tarihi arka planı hakkında bir fikir verebilir. Bu zikrettiklerimize ek olarak şunu da söyleyebiliriz: Konumuz olan kavramları izah sadedinde Nesefî'nin kelâm, hadis ve tasavvuf alanlarında eserler vermiş olan Hakîm et-Tirmizî'nin bir yorumunu nakletmesini ve buna ilave olarak "amellerin araz olmaları sebebiyle tartılamayacağını" söyleyen Mu'tezileye cevaben söylediği anlaşılan bir açıklamasını, araştırmamızın konusu açısından dikkat çekici bulduk. Anladığımız kadarıyla ele aldığımız bu kavramlarda, Nesefî'nin bakış açısını etkileyen bir çok birçok sebebe ilave olarak, Hakîm et-Tirmizî'nin onda olumlu bir etki; Mu'tezilenin ise tepkisel bir etki oluşturduğu söylenebilir.

Sonuç

Mâtürîdî ile Nesefî'nin âhiret ahvaline dair bazı kavramlara bakış açılarını ele aldığımız bu çalışmamızda, Mâtürîdî'nin bu kavramları temsilî anlama hamlettiğini tespit ettik. O, kendi yorumunu ifade ederken öncelikle konuyla ilgili diğer bakış açılarını zikredip bu görüşlerin tutarlı olanlarını ve olmayanlarını belirtir. Kendi benimsediği görüşü de "temsilî anlatıma benziyor", "böyle olması bize daha yakın geliyor", "hakiki anlamda değil de temsilî anlamda olabileceğini söylüyoruz" şeklinde gayet naif bir şekilde, farklı yorumları tamamen dışlamayan bir üslupla ifade eder. Konuyla ilgili olan âhâd rivayetleri değerlendirmesinde de "şayet rivayetler sahihse kabulümüzdür" diyerek âhâd haberlere yaklaşımını yine naif ve itidalli bir üslupla dile getirir. Nesefî ise bu kavramları lafzî anlamlarıyla kabul eder. Mâtürîdî'nin bir otorite olarak ekol içinde bile oldukça geç bir dönemde tanınmış olması, onun bu gibi bazı yorum tercihlerinin ekol içinde sonradan gelen âlimler tarafından benimsenmemiş olmasının en başta gelen sebepleri arasındadır. Buna

72 Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik İlişkisi*, 150.

73 Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik İlişkisi*, 167.

74 Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik İlişkisi*, 200.

ilave olarak Nesefî'ye kadar geçen tarihi süreçte ekol içindeki ehli hadis damarın izleri; Nizâmiye Medreselerinin etkisiyle oluşan Eş'arî tesir; bâtınî İsmâilî hareketlere karşı verilen mücadelede sünnî çatı altında Eş'arî ve Mâtürîdî ekollerinin birbirlerine yakınlaşmaları; bâtınî Karmatî hareketlere karşı verilen mücadelede mezhep içindeki fıkıhçı damarın etki alanının artıp kelâmcı anlayışın yara alması ve Mu'tezileye karşı verilen mücadeleden kaynaklanan tepkisellik gibi sebeplerin, bu bakış açısı farklılığına tesir ettiği görülmektedir. Tespit ettiğimiz bu farklar, Nesefî'nin mezhep içindeki sistemleştirici konumuna halel getirmemekle birlikte Mâtürîdî'nin farklı bakış açısını ortaya koyma noktasında, tespitinde fayda mülahaza edilen yorum farklarıdır. Tüm bu tespit ve yorumların sonunda konumuz olan kavramları temsilî anlamda yorumlayan Mâtürîdî'nin, aynı kavramları lafzî anlamıyla yorumlayan Nesefî'ye göre daha geniş bir bakış açısına sahip olduğu yadsınamaz. Bundan dolayı Mâtürîdî'nin bu geniş bakış açısının başka konular üzerinden de tespit edilip ortaya çıkarılması, onun düşünce sisteminin günümüze taşınmasına katkı sunması açısından önem arz etmektedir.

Kaynakça | References

Apaydın, H. Yunus. "Meşhur". *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi.* 29/368-371. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhu'l-Buhârî.* thk. Râid b. Sabrî b. Ebî Alefe. Riyâd: Dâru'l-Hadâra, 1436/2015.

Cebel, Muhammed Hasan Hasan. *el-Mu'cemu'l-iştikâkî el-muassal.* Kâhire: Mektebetü'l-Âdâb, 2010.

Çapku, Ahmet. *İbn Sînâ, Gazzâlî ve İbn Rüşd Düşüncesinde Ahiret.* İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2015.

Düzgün, Şaban Ali. "Semerkant İlim Havzası ve Mâtürîdî". *İmam Mâtürîdî'nin Eserlerinden Türkçe Seçki.* ed. Şaban Ali Düzgün. 1-29. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2011.

Erdoğan, Tunahan. "İmam Mâturîdî'nin Te'vîl ve Haber Teorilerinin Mukayesesi". *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi* 6/3 (2021), 1052-1085. https://doi.org/10.30622/tarr.908061

Eren, Recep. *Mâtürîdî'nin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı.* Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Ertürk, Mustafa. "Havz-ı Kevser". *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi.* 16/546-549. Ankara: TDV Yayınları, 1997.

Farfûr, Veliyyüddîn Muhammed Sâlih. "Önsöz". *Bahru'l-kelâm.* mlf. Ebü'l-Mu'în en-Nesefî. 5-18. Dımeşk: Dâru'l-Farfûr, 2000.

Güler, Zekeriya. "Müstefîz". *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi.* 32/135-136. Ankara: TDV Yayınları, 2006.

Gümüşoğlu, Hasan. "İtikad Açısından Mütevatir Olmayan Haberin Bilgi Değeri". *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2017), 279-306. https://doi.org/10.30804/cesmicihan.381975

İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed. *Mu'cemu mekâyîsi'l-lüğa.* thk. Abdü's-Selâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. b.y. Dâru'l-Fikr, 1399/1979.

İsfehânî, Râğıb. *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Safvân 'Adnân Dâvûdî. Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 2002.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Muhassalu'l-kelâm ve'l-hikme.* İstanbul: Evkâf-i İslâmiyye Matbaası. 1336/1917.

Kârî, Ali. *Şerhu'l-Fıkhı'l-ekber*. Karâçî: Mektebetü'l-Medine, 2014.

Kazanç, Fethi Kerim. "Ebü'l-Mu'în en-Nesefî'nin Kötülük Problemi Üzerine Düşüncelerinin Kelâmî Açıdan Bir Tahlili". *Kastamonu Üniversitesi IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân'ı Veli Sempozyumu.* ed. Cengiz Çuhadar vd. 1/49-74. Kastamonu: Kastamonu İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017.

Kur'ân Yolu. Erişim 20 Ağustos 2022. https://kuran.diyanet.gov.tr

Malkoç, Mehmet. *Klasik Dönem Mâtürîdîyye'de Kıyâmet ve Âhiret*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne.* thk. Mecdî Bâslûm. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye, 2005.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbu't-tevhîd*. Ankara: İSAM Yayınları, 2005.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Bekir Topaloğlu. 17 Cilt. İstanbul: Dâru'l-Mîzân, 2010.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. thk. Râid b. Sabrî b. Ebî Alefe. Riyâd: Dâru'l-Hadâra, 1436/2015.

Nesefî, Ebü'l-Mu'în. *et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd*. thk. Ceybullah Hasan Ahmed. Kahire: Dâru't-Tıbâ'ati'l-Muhammediyye, 1986.

Nesefî, Ebü'l-Mu'în. *Bahru'l-kelâm.* thk. Veliyyüddîn Muhammed Sâlih el-Farfûr. Dımeşk: Dâru'l-Farfûr, 2000.

Özen, Şükrü. "Mâtürîdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 28/146-151. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed. *Usûlü'd-dîn.* Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 2003.

Semerkandî, Alâeddîn. *Şerhu Te'vîlâti'l-Kur'ân.* İstanbul: Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Medine, 176, 1a-1034a.

Tahâvî, Ebû Ca'fer. *el-Akîdetü't-Tahâviyye.* Ammân: Dâru'l-Beyârik, 2001.

Teftâzânî, Sa'duddîn. *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye.* thk. Ali Kemal. Beyrût: Dâru Îhyâi't-türâsi'l-Arabî, 2014.

Teftâzânî, Sa'duddîn. *Şerhu'l-Mekâsıd*. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1998.

Topaloğlu, Bekir vd. *İslâm'da İman Esasları*. Ankara: Diyanet İşleri Yayınları, 2015.

Toprak, Süleyman. "Mîzan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 30/211-212. Ankara: TDV Yayınları, 2005.

Tuğlu, Nuri. "İmam Mâtürîdî'de Haberi Vahidlerin Değeri". *Uluğ Bir Çınar İmam Mâtürîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı.* haz. Ahmet Kartal. 583-598. İstanbul: Doğu Araştırmaları Merkezi, 2014.

Tuğlu, Nuri. "İmâm Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân Adlı Tefsirinin Rivayet İlimleri Açısından Bazı Özellikleri". *Arayışlar-İnsan Bilimleri Araştırmaları-* 3/5-6 (2001), 115-130.

Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, "Mâtürîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Siması". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1 (1986), 281-298.